

---

---

## إيديولوجية التعذيب : خطابة الترعيب

---

---

م. آيت مبارك

---

417	1. مقدمة
418	2. خطاب التجنين
426	3. النفي المزدوج
426	1.3 النفي كغياب النظام
429	2.3 النفي كغياب العقل
433	4. خطاب البهيمية
434	5. خطاب العُدوى
437	6. البعد والصمم

---

+

+

﴿ إِنَّمَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾

( القرآن الكريم، الحج: 46 )

«تَكَلَّمُوا تُعْرَفُوا، فَإِنَّ الْمَرْءَ مَحْبُوءٌ تَحْتَ لِسَانِهِ.»

(الإمام علي بن أبي طالب، نهج البلاغة)

+

+

## 1. مقدمة

كل قراءة للشهادات حول التعذيب المروية في هذا الكتاب تأتي إلا أن توقفك عند الهوة المدهشة التي تفصل بين الجلاد وضحيته. فالألم، بالنسبة للضحية، هو متواجد بلا نهاية، أما بالنسبة للجلاد - الذي يستحوذ على صفات هذا الألم لكن ينكره - فهو غائب. فللجسد والألم وجود ساحق بالنسبة للرجل أو المرأة الذي يتعرض للتعذيب، بينما الأنا والصوت وباقي العالم، فهم غائبون. وهذه الأنطولوجية معكوسة بالنسبة للجلاد. وهذه الهوة هي تضاد كعلاقة اجتماعية وإقصاء من الناحية الأخلاقية.

فبعد الجلاد (عماه أو صممه الخلقى والروحي بالتعبير القرآني) ليس متطلب سلطته ولا نتيجتها فحسب، بل البعد كذلك محض سلطته. وموضوع هذا البحث هو تحليل بعض مظاهر هذه الهوة بالذات.

يقال أن التعذيب هو التجربة البدنية للكذب. وسنحلل الهوة هنا على أنها تجربة ذهنية للدعاية. وعلى وجه الخصوص سننحصر المناقشة في تحليل بعض الخطابات السائدة عن الحركة الإسلامية. إن هذه الخطابات المصممة هي صنعة الجهات الإعلامية والأدبية الناطقة بالفرنسية والمعروفة بعنائها للإسلام في الجزائر. ويُؤلّد نقل ونشر وترديد ومناقشة وإشهار هذه الخطابات (من قبل الإعلام التابع للحكم وبعض كتائب الأوليغاركيات الإعلامية الفرنسية) جوا مشحوناً بالرعب - جوا سُرياليا من الخوف - يُحدّر الحس النقدي ويُخنق الضمير ويُقلّل من شأن الشعور بالمسؤولية، كما يُفسد التضامن الإنساني ويُنظّم التواطؤ. وباختصار فإنه يُعمّق الهوة.

إن وثيقة الصلة بين محتوى هذه الخطابات وممارسة التعذيب قد ثبتت في دراسات<sup>1</sup> عديدة تبرهن وتوضح أن عمليات التفرقة الاجتماعية الحادة والتجريد من طابع الإنسانية والإقصاء الخلقى غالباً ما تسبق تحريك مركبات التعذيب ضد شرائح مضطهدة من المجتمع. كما تشير هذه الدراسات إلى أن طبيعة وحدّة عملية التفرقة - التجريد - الإقصاء ذات علاقة عِلّية بشراسة التعذيب. فالتفرقة الاجتماعية والتجريد من طابع الإنسانية والإقصاء الخلقى كل ذلك يسمح بتأسيس التعذيب وتسليطه وعدم إدانته. فالأمر بالتعذيب وممارسته والسكوت عنه والاستفادة منه تتطلب سلفاً طرد الضحية من الجنس البشري وإقصاءها من العالم الخلقى للتحرر من آلامها، وإلا فإن عيونها الإنسانية تُؤلّد الخوف.

إن النصوص التي اعتمد عليها هذا التحليل عبارة عن مقالات صحافية أو أدبية باللغة الفرنسية، نشر جلها (وليس كلها) مؤلفون جزائريون قبيل وبعد انقلاب 11 يناير 1992م. إن الجرد للأنماط الخطابية المرتبطة بقمع الطغمة العسكرية الجزائرية (في شكله ومضمونه وتبريره وأهدافه السياسية) يتضمن أدبيات التحنين والإنكار والبهيمية والعدوى<sup>أ</sup>. ويتم تقديم تحليل كل نوع من هذه الخطابات من خلال قراءتين:

1. قراءة مباشرة، تعرض هذه الخطابات وتحصي المسميات الأساسية التي تشير إليها. وباعتبارها أفعالاً مكونة لحقيقة ثقافية تسوّغ وتنظّم أنماط التدخل ضد هذه المسميات بمثابة كونها "آخر"، فإن هذه القراءة المباشرة تبرز أيضاً المواقف المختلفة التي توظفها وتنشرها وكذا علاقات السلطة التي تعكسها وتنتجها؛
2. قراءة ذات نظرة خلفية تكشف ما تبوح به هذه الخطابات عن مصادرها وكذا السياق الثقافي والتاريخي الذي تتأصل فيه. بكشفها لعلاقات الصلة والتشابه (التاريخي)، حيث تُظهِرُ هذه القراءة الخلفية أن هذه الخطابات ما هي إلا استنساخ لتصور فرنسا عن الإسلام والمسلمين. ويضاف إلى هذه القراءة شرح سريع لعملية التحويل التي تستمد منها النخبة المثقفة الجزائرية، الرّهائية من الإسلام، العنف الرمزي الفرنسي بغية النيل من جزائريين من نوع "آخر". وستبيّن هذه القراءة في النهاية أن هذه الخطابات هي أساساً خطابات الاستعمار الجديد والاعتراب.

## 2. خطاب التحنين

خطاب التحنين عملية تحضير رمزية تضع الشر والغول في أناس آخرين. ويتمثل القاسم المشترك لعمليات تمثيل هذا البعبع الذي يتردد في المقالات الصحافية والأدبية الجزائرية في صورة «ملتج» بشع، شبح عائد من «القرون الوسطى»، «متزمت» و«جاهل»، «فظ» و«عنيف». وهو أيضاً «صعلوك الإسلام»، «الهمجي عموماً والتمامي خاصة»<sup>ب</sup>.

<sup>أ</sup> من جهة أخرى، ولإتمام تحليل العنف المنظم (البنوي)، من الملائم أيضاً دراسة هذه الخطابات من زاوية العنف المنظم الاعتراضي الذي ينفي حق الشعور بالهوية الثقافية، مثل الحرمان من حق النمو الثقافي والعاطفي والفكري، غير أن هذه الدراسة لا تطرق لذلك.

<sup>ب</sup> إن الإعلام العربي يوظف كلمة الأصولية للإشارة إلى ما يسميه الفرنسيون بـ«intégrisme»، غير أن ذلك غير صحيح لأن الأصولية لها معنى مختلف في الثقافة العربية الإسلامية. وأقرب ترجمة لـ«intégriste» هي «التمامي». وليست الإشارة إلى المسلمين بالتمامية إلا محادعة حيث أن التمامي هو المتعلق بالتمامية أو القائل بها، والتمامية تشير إلى تيار تقليدي كاثوليكي يُعتبر منشقاً عن الكنيسة. وتعتبر الكنيسة الرومانية التمامية تياراً غير ارتودوكسي وذلك طبقاً لمذهب

«الأصولي»،<sup>ت</sup> «المتطرف»، «الفاشي»، الذي يهدد السلام الاجتماعي ويتأمر مع «إخوانه» في «أمية الأصولية» من أجل إقامة «إمبراطورية الشر». وهو «الخطر الأخضر» الذي تواجهه الجزائر والمغرب العربي.

وبعد انقلاب 11 يناير 1992، وصفه خبراء التجنيد ب «النازي»، و«الإرهابي»، و«الخمير الخضر».

همز وغمز ولمز ونبز بفُسَيْفَسَاء من مصطلحات تكدس وتثير أنواعا شتى من الخوف وتدمج عدة آثام. وفي خضم هذه الحرب التّصويرية، لا يهتم بيروقراطيو الرعب بمتطلبات الانسجام المنطقي. ولكن الصورة البارزة التي تترسب في الأذهان هي صورة متزمتين خطيرين اندفعوا فجأة من العدم أو من الصحراء، فهم يظهران كمهددين من جهة، وتظهر ضحاياهم صامته من جهة أخرى.

ما هو إذن المقصود بهذه الألقاب<sup>ث</sup> التي تنزع عن الموصوف بها صفة الآدمية، وتجرده من جوهره لتظهره في صورة فزاعة وشيطان؟

هذا الخطاب هو تكتيك الإقصاء الرمزي الذي يعتمد على الخوف والهول والرفض الاستحوادي للآخر. فالتوظيف المتكرر لهذه الصور والترديد والمحاكاة المستمرة لهذه الألقاب من قبل الصحافة الجزائرية الناطقة بالفرنسية، خاصة بعد ظهور الجبهة الإسلامية للإنقاذ على الساحة السياسية، كل ذلك استخدم ولا يزال يستخدم لأهداف سيكولوجية وسياسية ظاهرة الولاء.

إن صنع وغرس هذا النوع من الصور الاجتماعية للخوف والشيطنة في المخيلة الجماعية تهدف سياسيا إلى احتواء الحركة الإسلامية وإثبات شرعية الحكم القائم بصفته السد الواقعي ضد هذا التهديد، والحصن المنيع في وجه الخوف الجماعي المبحث. فخطاب

البابوية المتطرفة التي أنشئت في أول مجلس للفتاوى سنة 1870. هذا المذهب يحاول الاحتفاظ بتمام نظام ويرفض كل تطور ويأبى مجاراة الحياة الاجتماعية الحديثة. إذن القياس المطبق على المسلم لا معنى له. هذه العبارة من كتاب رشيد ميموني *De la barbarie en général et de l'intégrisme en particulier*.

<sup>ت</sup> تشير الأصولية في الواقع إلى وجهة نظر مسيحية - خاصة تلك التي تنتمي إلى بعض التيارات البروتستانتية - تؤكد الصحة الحرفية للإنجيل. هذه العبارة تندد بكونها تحمل معنى التعارض مع العلم (لأن بعض الآيات في الإنجيل تتناقض مع المعطيات العلمية). وإسقاط هذا المصطلح على الإسلام يجعل من كل مسلم أصوليا لأنه يؤمن بالصحة الحرفية للإنجيل.

<sup>ث</sup> العبارات في معظمها غير قابلة للترجمة إلى العربية.

التحويل هذا يسوغ القمع قبل تحريكه ويهدف إلى تبريره أثناء وبعد تنفيذه. وبهذا يتم صنع الغيرية في شكل شيطاني لئلا تُنكر شرعيتها، ولتُعزَّضَ إلحاح استئصالها كضرورة أخلاقية.

فترى مقاولي القمع يلوِّحون على أطراف عصيِّهم الإعلامية بـ«حيوانات» الخوف الإسلامي، لأن الخوف يجنِّد الضمائر الطيبة من خلال عملية تغيير البنية الأخلاقية حيث (يكون الرعب الواقع الملموس الوحيد) يضيع الآخر إنسانيته لأنه مخيف وناقل القلق. ويشير الخوف عملية التأثيم: «أنا أخاف منك فأنت مذنب». وفي تأملاته حول الأصول الخلقية والروحية لمقبولية التعذيب يقول إيلان فوخس:

الخوف هو الذي يُجبرُ اللجوء إلى التعذيب في غالب الأحيان. الآخر يخيف، فهو إذن يخلق الخوف ويغذيه إلى درجة أنه يفقد كل إنسانية حقيقية في نظر الخائفين. حينئذٍ يُمكن ويحقُّ اختزاله إلى ما هو استهامياً: لا بشر، شيء ينقل علامة شريفة [...]»

والخوف من الغير يتبيّن كلياً في التعذيب. فالآخر مشلول اليد وتحت سيطرتنا. لكن هذا لا يكفي بعد؛ يجب المضي إلى أبعد من ذلك، إلى أن تُقتل الصورة التي يحملها (ونحن طبعاً مسؤولون عنها). فالبحث عن السر والمعلومة عن طريق التعذيب ليس إلا إشارة لهذا البحث المطلق، ألا وهو البحث عن الصورة الخفية لمخاوفنا.<sup>2</sup>

إن تحويل تجنُّين الحركة الإسلامية إلى رأسمال سياسي وأمني لا يقتصر على الجزائر. فعبارات «الخطر الأخضر» و«إمبراطورية الشر» و«الأممية الأصولية» المستقاة من الخطاب الغربي لتجنُّين الشيوعية يذكّر باستخدامات أخرى للقلق الاجتماعي كأسلوب للتحكم في الوضع الاجتماعي والسياسي، وهذه ظاهرة متواترة في تاريخ الغرب.<sup>3</sup> فلقد استُخدم في فرنسا خطاب التخويف السياسي كفضاعة مضادة للثورة في الانقلاب ضد الجمهورية الثانية (ما سُمِّي بالخوف الكبير). كما مرت كل من ألمانيا وإسبانيا وإيطاليا على تجارب المخاوف الاجتماعية الكبرى التي أصابت حتى إنجلترا حيث خوِّفت الجاكوبينية الثورية برجوازية البلد. كما ظهرت خطابة الهلع أيضاً في أمريكا في عهد ماكارثي خلال اضطهاد الليبراليين لطرده «الغول الشيوعي» (ما سُمِّي كذلك بـ«الخطر الأحمر»ج).

ولكن الطغمة العسكرية الجزائرية لا تستخدم خطاب تجنُّين الحركة الإسلامية بهدف تحكم سياسي وأمني داخلي فقط، بل تُعرِّفُ الدبلوماسية الجزائرية نفسها في الخارج

ج يشير دافيد كوت (David Cauté) إلى أنه «خلال السنوات الحاسمة للهلع الكبير، تخلَّت الفئات الأكثر نفوذاً في أوساط أهل الفكر الأمريكيين عن مهمة النقد إزاء المؤسسات الحكومية وأفعالها التي كان من الواجب على مثقفي كل البلدان الحفاظ عليها [...] هذه اللامبالاة وهذه الرغبة في الدفاع عن الديمقراطية بطرق غير ديمقراطية انتشرت بسرعة وبكثرة في أوساط مهن الطبقة المتوسطة والحركات العمالية».

برسالتها الجديدة المتمثلة في المتاجرة بالخوف، فتحاول جاهدة أن تبني لنفسها صورة السد الأخير ضد «الطوفان الإسلامي». هؤلاء الدبلوماسيون، الذين يجازفون اليوم بمصالح بلادهم بثمن بخس، يستفيدون - للتشبيث بسلطتهم غير الشرعية - من نفس السياسة الاستعمارية التي كانوا يحذرون منها بالأمس القريب: «الخوف من العدو الداخلي يخلق فراغاً يهوي فيه العدو الخارجي».

ويجدر القول أن تجارة الاستيراد والتصدير لـ«الخوف الأخضر» أصبحت تجارة مربحة سياسياً في نظام عالمي جديد يُتَّهَمُ فيه الإسلام بالخطر الكلي أكثر فأكثر. فالنداءات المتنامية لشن حرب صليبية سياسية ضد «الخطر الأخضر» و«العدو الكلي»<sup>3</sup> الجديد تحاول بناء مصدمة غيرية تتوطد أوروبا ضدها، وتثقل من الصراعات بين الكتل الرأسمالية، وتبرز النفقات العسكرية لمواجهة «الحروب الإقليمية» المقبلة. يقول فوكوياما (Fukuyama)، المنظر لـ«نهاية التاريخ»: «لقد أثبتت الثورة في موسكو صحة وجهة نظري. هناك شرعية وحيدة في العالم المتقدم وهي الليبرالية الديمقراطية المتوجهة نحو اقتصاد السوق [...]». والعالم سوف ينقسم في المستقبل وفقاً لخطوط مختلفة، ويكون العالم الثالث والعالم الإسلامي أهم محاور الصراعات.<sup>4</sup> أما صامويل هانتغتون (Huntington)، فإنه ينادي إلى انتفاضة سياسية وعسكرية خصوصاً لمقاومة الإسلام والكونفوشيوية: يجب «تحديد نمو القدرات العسكرية للدول الكونفوشيوية والإسلامية، وإيقاف الخفض من القدرات العسكرية للغرب والمحافظة على التفوق العسكري الغربي في شرق وجنوب آسيا [...]». يجب على الغرب أن يحافظ على قوة عسكرية واقتصادية للدفاع عن مصالحه ضد الحضارات غير الغربية.<sup>5</sup> وأكد في سنة 1994 الجنرال هلموت ويلمن (Willman)، رئيس القوات الأوروبية يوروكور (Eurocorps) أنه «من الواضح أن محور الخطر قد تحوّل نحو الجنوب».<sup>6</sup> وهذا العام هاجم ويلي كلاس (Claes)، السكرتير العام لحلف شمال الأطلسي، «الأصولية الإسلامية» عدة مرات خاصة عندما قال: «تشكّل الأصولية الإسلامية اليوم خطراً على الغرب مماثلاً لخطر الشيوعية بالأمس». والرئيس الصهيوني شائم هرزوق (Herzog) هو أيضاً وصف «الأصولية الإسلامية» بأنها «أكبر خطر يواجهه العالم الحر اليوم».<sup>7</sup>

ح العبارة لأفير (Aguirre)، مدير الدراسات بمركز البحوث للسلام (CIP) بمدريد، ونائب مدير المعهد متعدّد القوميات، بأمستردام.

ولكن بعد هذا العرض السريع عن الإدارة السياسية والأمنية لـ «خطر الأصولية» من قِبَل النظام الجزائري، يجدر بنا الآن استكشاف طبيعة اللغة والصوّر التي تُستخدم في تجنيد الحركة الإسلامية، ومحاولة قراءتها عكسياً لإدراك محتويات النماذج الثقافية التي صاغتها. فهل يعكس هذا التجنيد للحركة الإسلامية العمق الثقافي لشعبنا؟ وفي أيّ سياق تاريخي وثقافي يجد هذا الخطاب جذوره؟

من الواضح أنّ هذا الخطاب يوظف تصورات تعكس بوفاء صورة الإسلام في فرنسا بصفة خاصة، وفي الغرب بصفة عامة، والتي تجرد مبرراتها في عمق تاريخ وثقافة أوروبا. فعلا، إن صورة الإسلام المهيمنة على الذاكرة الجماعية في الغرب هي صورة دين «غريب وعنيف، ومتعصب وقدرى»، وهو دين «الجهاد والتزمت والإرهاب واضطهاد المرأة بالحجاب وتعدد الزوجات». وبعد الثورة الإسلامية في إيران تبدلت صورة المسلم من شيخ البترول السمين الذي يحاول أن يَرْتَشُوَ الغرب (في السبعينات)، إلى صورة «مجنون بالله» قروسطي ولكن مُعَصَّرَن ومُتَمَكِّن هذه المرة ومُلوَّح بالرشاش بدلا من السيف. في أوروبا يُمَثَلُ الإسلام لدى اليمين بالوحشية، ولدى اليسار بشيوقراطية القرون الوسطى، ولدى الوسط بمخلوبية مُقَرَّرَة.

من الناحية التحليلية يجب الرجوع إلى أصل هذه الصورة وفك العوامل الثقافية والتاريخية التي شكلت الضمير الثقافي الغربي الذي صنعها. فحسب الفيلسوف جارودي (Garudy)<sup>8</sup> يوجد لدى الغرب شعور باحتقار الأعراق والثقافات والديانات غير الغربية انطلاقاً من خرافة التفوق العرقي والثقافي. ورغم إثرائها الكبير للرصيد الثقافي والحضاري العالمي فإن الثقافة اليونانية-الرومانية والمسيحية-اليهودية تتّسم بوضمة مشتركة، ألا وهي الموقف من الآخر. فغير اليوناني أو غير الروماني هم برابرة، واليهود شعب الله المختار، والمسيحية ورثة هذا الاختيار. ولكن هذا العامل الثقافي لا يكفي لتبيين لماذا استُهدِفَ العالم الإسلامي بأشد العداوة والقدح مقارنة مع الأمم الأخرى.

من المعترف به عموماً في الدراسات<sup>9</sup> المتعلقة بمراحل تكوّن صورة الإسلام في أوروبا أن الصدمة الخاصة التي أفرزت أساساً عداوة الغرب تجاه العالم الإسلامي يرجع أصلها إلى القرن السابع الميلادي. في تلك الفترة كانت الإمبراطورية الرومانية تمثل بالنسبة للعقل المسيحي العالم المتحضر ومجد المسيحية وواقعاً دائماً، كما كان يتصوّر أن المسيحية هي الحقيقة الوحيدة الممكنة. وفي عقدين من الزمن، انهارت فجأة الإمبراطورية الرومانية وتصدّع اليقين. فهذه الصدمة، الراسخة في النفس الغربي، والتي دخل الإسلام بها ضمير المسيحي هي التي قوّلت منذ ذلك الحين طبيعة الخطاب الغربي عن العالم الإسلامي.

وفي فترة القرون الوسطى كانت الكنيسة مصعوقة وتشعر أنها محاصرة فشنت دعاية ضد الإسلام «لحماية العقول المسيحية من الردة»، ولتعويض مركب النقص تجاه حضارة أكثر تقدماً، ولتحسيس الصليبيين. وحددت هذه الدعاية المواضيع المهيمنة على علاقة الغرب بالإسلام. فأصبح الخيال الغربي ينظر إلى الإسلام كدجل وتحريف عمدي للحقيقة، خلاف المسيحية التي هي التعبير السليم والأصيل عن الحقيقة الربانية. واعتبر هذا الخيال أن محمداً p هو المسيح الدجال، عكس عيسى المسيح p. كما تصور الإسلام كدين السيف والعنف، خلافاً للمسيحية التي تنتشر بالمسالمة والإفناع. إنه كان ينظر إلى الإسلام كديانة منحطة وديوية وإباحية في الميدان الجنسي (التعددية في الزواج)، على النقيض من المسيحية التي هي ديانة زهدية تكبح شهوات الجسد. فبتعريف نفسها مقابل الإسلام، قللت أوروبا من تأثير الإسلام وعظمت تعلقها بالإرث اليوناني الروماني الذي طبع نھضتها. فصورة الإسلام هذه لها معنى عميق بالنسبة لهوية أوروبا.

وفي الفترة الاستعمارية، أنعشت مجدداً فكرة تجنيد الإسلام والمسلمين كذريعة أخلاقية لتعبئة الجماهير وإدماجهم في مشروع الاستعمار. فُنشِطَت مجدداً الغريزة التأشلية التي تستمد تصوراتها من الذاكرة الجماعية للحروب الصليبية. وهكذا كان الخطاب الاستعماري الفرنسي عن «الإسلام المخيف» يمثل المسلم على أنه كيان عنيف لا معقول ومتقلب:

كل هذه الثورات لها أصل واحد: يقوم فرد طموح أو مصاب بالغضب بتحريض إخوانه في الدين على التعصب، ويدفع بهم إلى محاربة الكفار [...] في نوبات من الجنون الروحاني، إنها انفجارات فجائية للتعصب أو عواصف مفاجئة في سماء صافية.<sup>10</sup>

وكمثال آخر كان الفرنسي إيميريت (Emerit) يمثل المسلم الجزائري وتقاليده بهذه العبارات:

في كل مكان يصلح للسكب يظهر الرجل في غالب الأحيان معدوم الذكاء والسعادة؛ إن الدابة الشرسة أقل بؤساً منه ولا تحرب منه ولا تأبى حواراً. بل هو مضطر للتنافس مع الوحوش - الذين يقترب منهم في عاداته والذين يفترسونه - على المكان النائي الذي تنهأ فيه حياته قلقاً وهي مهددة دوماً.<sup>11</sup>

وفي بداية مرحلة ما بعد الاستعمار والأمة متصدعة، وشبه عاجزة سياسياً واقتصادياً وثقافياً وعلى هامش التاريخ الأوروبي، يبدو الغرب وكأنه طرد خوفه من الإسلام وحقق من غدوانه. ولكن كما ظهر عند تعديل أسعار النفط وصدمة الثورة الإسلامية في إيران، ومنذئذ وكلما أعاد المسلمون النظر في الهيمنة الثقافية والاقتصادية والسياسية الغربية يُعاد تنشيط صور الخوف والازدراء، ونُحيا الصدمة الأولى في الأذهان مجدداً. وليكون الإسلام لا

يُنَاقَشُ علنية إلا عند حدوث الأزمات السياسية ولا يُشْعَرُ به إلا من خلال أخبار صادمة، فلا يُنظر إليه إلا كونه مع الغرب أو ضده. وتعود عقلية الصليبيات إلى الظهور حيث يُقَابَلُ باستمرار أفضل ما عند الغرب بأسوأ ما عند المسلمين. وَيَعْتَبِرُ الغرب نفسه بريئا في طبيعة وجوده كما يعتبر الإسلام مذنبٌ وجوديا. الإسلام إذن خطر على الحضارة الغربية، وتحدّ أخير للمسيحية، كما يشرح ذلك محمد أسد:

كانت الحروب الصليبية مصيرية لأنها حدثت خلال طفولة أوروبا، في وقت كانت ملامحها الثقافية الخاصة تتبلور وضميرها الثقافي يتكون. وعند الأمم كما عند الأفراد تستمر الانطباعات الصادمة في الطفولة شعوريا أو في ما تحت الشعورى مدى الحياة. فهي راسخة بعمق إلى درجة لا يمكن أن تُمَحَى إلا من خلال تجارب فكرية ناضجة [...] في وقت متقدّم من العمر، وهذا بصعوبة وجزئياً فقط.<sup>12</sup>

فإذا كان خطاب تجنيد الإسلام والمسلمين يستمدّ لغته وصوره من الضمير الثقافي والتاريخي الغربي عامة ومن الخرافة الاستعمارية لـ«جزائر فرنسية» خاصة، فكيف نفسّر استخدام جزائريين لنفس الخطاب لمهاجمة جزائريين آخرين؟ وكيف انتقلت صورة الغرب هذه عن الإسلام إلى ضميرنا؟

باختصار، إن أيلولة هذا العنف الرمزي، من الخيال الغربي عموما والفرنسي خصوصا إلى الضمير الجزائري، يندرج ضمن السبّ الذي بموجبه يُنقلُّ العنف البنيوي المتأصل في النظام الدولي إلى المستوى الوطني. ورغم أنه ظهر بصفة محدودة وكامنة منذ الاستقلال، إلا أنه ليس من قبيل الصدفة أن يتزامن هذا الهجوم الثقافي (المغتربّ والتغريبي) مع:

1. تقوية المافيا السياسية والاقتصادية والقمع الذي تمارسه الطغمة العسكرية في الداخل؛

2. إلحاق اقتصادنا ومقطّعية النظام من قِبَل الخارج.

هذا العدوان اللفظي ضد الإسلام – الذي هو أساس هويتنا والمتطلب لاستقلالنا الثقافي والاقتصادي والسياسي – يتناسق مع العدوان الاقتصادي والسياسي. ولأنّ الكلام هو أيضا من مكامن السلطة، فإنّ خطاب التجنيد المعادي للإسلام يحرك في الأذهان بنيات من معاني توجّه الأفكار والأعمال بحيث تفتح مجالا للتوغل الاقتصادي والسياسي

خ نعي بالاعتراب هنا عملية المباعدة الثقافية التي من خلالها يصبح الواحد غربيا على ذاته ويدرك ويقمّم العالم انطلاقا من ثقافة أخرى.

والثقافي من الخارج (فرنسي على وجه الخصوص) وتُعزّز قاعدة الوكلاء الجزائريين لهذا التوغل، في الداخل.

هؤلاء الجزائريون الذين يجعلون من أنفسهم وكلاء التسفيه الفرنسي ضد الإسلام، على غرار الوكلاء الاقتصاديين والعملاء السياسيين لفرنسا، يحاولون توطيد هيمنتهم في الداخل في الوقت الذي يخضعون فيه هم أنفسهم للهيمنة الأجنبية. لكن هذه الفئة بجهلها للإسلام والثقافة السياسية الإسلامية وبعجزها عن استيعاب الرمزية التقليدية وتطوير قيم بديلة تسمح لها بتسيير الطبقات الاجتماعية الأخرى، فإن هذه الطبقة من الوسطاء لا تستطيع سوى تبني العنف الرمزي الفرنسي، كما أنها لا تعرف سوى تقليد الأنماط الاقتصادية والسياسية الفرنسية. فالهجمة الثقافية الفرنسية ضد الإسلام هي الرمزية الوحيدة التي استوعبتها هذه الطبقة من الوكلاء.

في تأملاته حول هذه الإشكالية في إفريقيا، يصف ندмба (Ndamba) هذا النوع من السيطرة الداخلية بأنه استعمار ذاتي، وهذا النوع من الاغتراب بأنه اغتراب ذاتي. ويبيّن أنّ هذه الطبقة من المجتمع تسيطر على الآخرين وتُغرِّبهم رغم عجزها عن ابتكار طرائق خاصة بها تمكّنها من أن تسود وأن تحرر نفسها من تبعيتها للخارج من السيد المستعمر. فيقترح ندмба أن:

مشكلة السلطة الداخلية الأهلية هي أنها لا تعرف عرض نفسها إلا كمنهاض للسلطة الأجنبية، على الأقل نظرياً. ولكنها لا تستطيع استخدام العنف الرمزي التقليدي لأنها عاجزة عن تدجين الخيال الجماعي التقليدي، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فالنظام التقليدي قد يجعل عناصر هذه الطبقة على قدم المساواة مع بقية الجماهير، يعني بدون أيّ تفوق طبقي. فتبني العنف الرمزي للنظام التقليدي بالنسبة لها هو بمثابة إقصاء نفسها كطبقة سائدة. ولأنّ آليات الاغتراب تفقدها قدراتها على الإنتاج، فلم يبق لها سوى تبني وتوظيف العنف الرمزي الاستعماري ورفض العنف الرمزي التقليدي [...] فرفض العنف الرمزي التقليدي من قبل الطبقة الحاكمة (والتي تسمى بالنخبوية أو الفكرية) سببه من جهة جهلها له وعجزها عن إدراكه، ومن جهة أخرى لأن ذلك هو الشرط الأساسي لبقائها في مقاليد الحكم كونها الوحيدة في المجتمع التي تستوعب العنف الرمزي الاستعماري. ولهذا كان هذا العنف الرمزي، الذي يتبلور ويتلخص في اللغة، يمثل الطولات (وليس العكازات) التي تستند عليها هذه النخبة المزعومة للسير والسيطرة .

ويمكن إعادة صياغة هذا الطرح بالقول أن تشيّد هذه النخبة الفكرية باللغة الأجنبية (اللغة الفرنسية فيما يخصنا) ليس مجرد وجهة فقط، كما أنه غير ناتج عن الثقل الرمزي فحسب، ولكن هو ضرورة للتّميّز عن المجتمع للتسلط عليه.<sup>13</sup>

إنّ هذه المناقشة المختصرة قد أظهرت أنّ الخطاب التسفيهي للحركة الإسلامية (والذي يدعمه بعض المؤلفين وأجهزة الإعلام الجزائرية الناطقة بالفرنسية)، في لغته وتمثيلاته وكأداة للهيمنة السياسية والأمنية، يتبنّى ويقلّد التجربة الثقافية والسياسية والتاريخية للغرب في تعامله مع الإسلام.

إنّ مسلمي الجزائر لم يخافوا أبداً من الإسلام ولا من أنفسهم عبر تاريخهم. فهذا الخطاب ليس هو خطاب الاغتراب نتيجة الخوف فحسب، بل هو أيضاً خطاب الخوف نتيجة الاغتراب.

### 3. النفي المزدوج

إنّ خطاب النفي يقتضي استراتيجية بلاغية يصوّر من خلالها الآخر على أنه غائب، ومنعدم وكأنه ميت.<sup>د</sup> فهو يعمل كمبرر وكَمَحْو، يخلي مجالاً لانتشار إرادة وسلطة مُسيّري النظام الاستعماري الجديد. وكما سنرى لاحقاً فإن هذا الخطاب يتبع عن قرب، في شكله وفي مضمونه، الخطابة الاستعمارية للإنكار – التي رفضت للشعب الجزائري كل مطالبة بوجوده التاريخي والثقافي – لفرض مدى لتوسع المشروع والخيال الاستعماري. فخطاب النفي هذا يمثّل الحركة الإسلامية الجزائرية على أنها عديمة النظام والعقل.

#### 1.3 النفي كغياب النظام

إنّ كوكبة صور الإنكار في شكل غياب النظام يستخدم عدم التناسق، والفوضى الاجتماعية والاضطراب مرتبطة بأشكال مختلفة للانحطاط الخلقى. ففي الخطابات العادية يُدكّر «السديم الإسلامي» كما يُعبّر عن «التدفق الإسلامي». وانتصار الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الانتخابات التشريعية والمحلية كان «زلزلاً» و«طوفاناً». وكان الدور الأول للانتخابات التشريعية «أنسياق وطني»، والجزائر «ترتج» ومستقبلها في «إخفاق [انتخابي]»، أما الناخبون فيُمتلّون على أنهم حشد غير محدود وجمهرة («غاشي»). ويُردّد أن «الأصولية ليست توبة شعب إلى الله بل هي التزام جمهور حُرِمَ من كل شيء».<sup>14</sup> في مقالة بعنوان «الجماهير، الجماهير: يا له من لفظ عظيم!»، يقول رشيد قاسي:

<sup>د</sup> الطّرف الآخر حاضر (جسدياً) ولكنه غائب (ذاتياً وصوتياً وعاملياً). هذا هو بالذات البعد والتناقض الأونطولوجي بين المعذب والمعذب الذي نجده في ممارسة التعذيب.

الجماهير (masses) ، الجماهير، يا لها من عبارة مدوية! فالجماهير كتلة خامدة بمعناها الفيزيائي. يُقال أن الوزن لا يتغير لكن الكتلة تتغير. الجماهير هي هذه الحشود من الشبان الذين هم بحاجة ماسة إلى طبيب الأمراض العقلية.<sup>15</sup>

في هذه الصيغة النافية، تُمَثَّل عبارة «الجماهير» فئة من الجزائريين على أنهم مادة خامدة، وكيانات بدون روح. هذا التمثيل المجرد للصفة البشرية يعطي الذريعة الأخلاقية لتقليص الوعي بوجود ناخبين آدميين، يُمَثَّلون بمادة خامدة قابلة للتطريق («الكتلة تتغير»)، ولإعادة تشكيلها بموجب ممارسة قمعية سيتم إطلاقها عما قريب.

وفي نفس العدد من أسبوعية هيبدو لبييري (Hebdo-Libéré)، كتبت هجيرة محنش تقريراً صحافياً عن تصويت النساء (في الانتخابات التشريعية) بعنوان «الصندوق المشؤوم»، تقارن فيه عملية الاقتراع في مكتب انتخابي في حي الأبيار بآخر في مكتب حي باب الوادي. وَصَف باب الوادي يَزْدَوِجُ الفوضى الاجتماعية والمكانية. وَمَثَّلُ المكان الذي تسكن فيه «الجمهرة» بشواش المنطقة الأهلية، بالتعاكس مع الترتيب الاجتماعي والمكاني للمنطقة «المتحضرة». تقول هجيرة محنش:

بدأت حولتي في دائرة الأبيار حيث سَاد النظام والمزاج السليم وبدا الصباح هادئاً في جو تُؤَخَذُ فيه الفطائر والقهوة الساخنة [...]. اقتربنا من بعض النسوة اللاتي خرجن قريبا من مقصورة الاقتراع:

"كيف كان الانتخاب؟"

"بدون أيّ مشكل، كان التنظيم على ما يرام [...]."

"ولمن صَوَّت؟"

"أنا لست من مؤيدي جبهة التحرير، لكني لا أحب الجبهة الإسلامية، لذا انتخبته الأولى."

ثم تسأل محنش امرأة عجوزا. فتواصل قصتها:

"عفوا يا حاجة، هلا أخبرتنا لمن صَوَّت؟"

"جبهة القوى الاشتراكية، لا أرى بديلا لها"، ثم انصرفت بهدوء.

<sup>15</sup> الكلمة الفرنسية المستعملة أصلا في المقالة، للإشارة إلى الجماهير، هي masses وهي تعني أيضا الكتل، أي جمع كتلة، في اللغة الفرنسية.

في ذهن هذه الصحافية فإنّ هذا عالم منفصل إنسانيا ومكانيا عن عالم الآخرين، أي عالم باب الوادي الغريب الذي يقيم فيه جنس آخر. تقول محنش للقراء:

في نهاية الظهيرة انتقلت إلى حي باب الوادي. هناك جو آخر تماما. أول ما يلاحظ هنا الفوضى والضوضاء [...]. يصل عدد المكاتب إلى أربعة في قاعة واحدة ضيقة أصلا [...]. وهنالك أطفال ملتحمون على عتبة كل باب ينصحون من يؤد السماع لهم: "انتخب على رقم 7". والذي يجلب الانتباه، هو احتلال الساحات (في الجناح المزعوم أنه مخصص للنساء) من طرف رجال ملتحين يرتدون قمصانا كانوا يراقبون بنظرات فاحصة كل ذهاب وإياب.

هذا الجنس البشري لا يتميز بالفوضى فحسب. فعجائز حي الأبيار يعرفن كيف ينتخبن، أما عجائز حي باب الوادي فهن أميات في حاجة إلى أطفال لمساعدتهن على الاقتراع. وعند انتهاء التصويت فعجائز باب الوادي لا ينصرفن «بهادوء» مثل مثيلاتهن في حي الأبيار، بل «ينطلقن». تروي لنا محنش ذلك قائلة:

أتباطأ قليلا في هذه الساحة الباردة، وأستمع: "خالتي يمينة، خالتي فريدة [...] فتيحة انتبهي للأطفال. كلكن هنا. لا تنسين بطاقاتكن. هيا انطلقن!"

والذي يأمر بـ«الانطلاق» يبدو أنه ذلك الإسلامي الخرافي، لأنّ محنش تضيف:

والرجل يغادر مكتب الاقتراع والسعادة بادية على محياه يتبعه حريمه.

إنّ خطاب التوحيش الاجتماعي والمكاني الذي يُشهرُّ فيه جزائري جزائري آخر لا يمثل سلاحا لغويا أصيلا منفصلا عن التاريخ الاستعماري للجزائر. فهو صدى مُدهش لملاحظات فرانتز فانون (Fanon) عن التعسف الاستعماري. يقول فانون:

المنطقة التي يقطنها المستعمرون ليست مكملة للمنطقة التي يقطنها المعمرون. هاتان المنطقتان متعارضتان، وليستا في خدمة وحدة أعلى. إنهما محكومتان بمنطق ارسطوطاليسي حيث تخضع لمبدأ الإقصاء المتبادل: لا مجال للمصالحة إذ أنّ أحد الطرفين زائد. فمدينة المعمّر مبنية من الحجارة والخرسانة، وهي مضاعة وطرقاتها مزفلتة [...] مدينة المعمّر شعبانة وكسولة، بطنها ممتلىء أبدا. أما مدينة المستعمّر، أو على أيّ حال مدينة الأهالي، القرية الزنجية، "المدينة"، المفترّدة، فهي منطقة مشبوهة يسكنها الجائعون، يُولّد فيها بأيّ مكان وبأيّ طريقة، ويموت فيها المرء في أيّ مكان وبأيّ سبب. فهذا عالم بدون فواصل يتراكم فيه البشر بعضهم على بعض، [...] مدينة الزنج، مدينة البيكون<sup>16</sup>.

<sup>16</sup> «القميص» هي العبارة المستخدمة في الجزائر للدلالة على الثوب الخليجي.

نكلمة (bicot) الفرنسية كان يطلقها الفرنسيون لتحقير أهالي شمال إفريقيا ويُعتقد أنّ أصلها يرجع إلى الكلمة بيك (bique)، أي الجُدّي الصغير.

إنّ خطاب النفي هذا يضع بلهجة بلاغية حدوداً بين جزائر النظام الاجتماعي والمكاني وجزائر الفوضى الاجتماعية والمكانية، وقد انتشر في غالبية المقالات الصحفية الرافضة لمواصلة المسار الانتخابي. وانتشار هذا الخطاب برزّ وجسّد مُقدّمًا إقامة ما أسماه المحامي علي يحيى عبد النور بالجزائريتين: جزائر تحت حماية مشددة وجزائر تحت رقابة مشددة. فينادى لإقامة «سد» لمواجهة «التدفق الأصولي» و«الموجة الغامرة» كما طالب بالأمس الجرنال الفرنسي ماسو ( Massu ) - في كتابه لتبرير التعذيب - بإقامة «سد» لمواجهة «السيل».

### 2.3 النفي كغياب العقل

هذا النوع من الخطاب البلاغي يُمدّد نفي النظام من المجال الاجتماعي والمكاني إلى المجال الذهني. والمسميات متنوعة: «الأصولي»، «الأمي»، «المتزمت»، «الجاهل»، «بليدُ الذّهن»، «الظلامي»، «المشعوذ»، «ذو العمامة القديمة»<sup>س</sup>. . . . . ونقتصر على الألقاب الشائعة. فهم ينسبون إلى الآخر صفات عدم الرضوخ للعقل، والمنطق، والفكر والتمييز. ويسقطون عليه عالماً ذهنياً ضيقاً، سجين الهوى وعاجزاً عن الموضوعية والتجرد. وبناء على ذلك فالانتخاب «سطحي وليس اختياراً عقلانياً»<sup>ش</sup> ويجب «عدم مبالغة تقدير المستوى السياسي للمنطقة»<sup>ص</sup>، وبعبارة عبد الكريم جعاد «لقد تعرّت الجزائر وظهرت في صورتها الحقيقية: بئيسة وأمّية، هشّة وسطحية، متناقضة ومتخلفة للغاية».

ولكونها مقتنعة أنّها الوديدة الوحيدة للعقل ووكيلة «الحضارة» و«الحداثة» ووسط «البربرية»، تتوهّم هذه النخبة أنّ أيّ اعتراض لهيمنتها السياسية والثقافية مجرد اختيار غير معقول،<sup>ض</sup> كما تتخيل أنّ نهاية عالمها هي نهاية العالم. ففي إحدى المقالات العديدة التي تُوعزُ إلى العسكر بالانقلاب يُمدّدُ أرزقي مترّف إنكار النظام المكاني إلى مجال الذهن. ويتنبأ الصحافي في مقاله «الجمهورية السجّانة» قائلاً:

<sup>س</sup> عبارة مستعملة من قبل بعض الفرنسيين في معنى مجازي مهين.

<sup>ش</sup> عبارة سعيد سعدي، رئيس حزب التجمع الثقافي الديمقراطي.

<sup>ص</sup> عبارة سعيد سعدي.

<sup>ض</sup> من خلال المنشور المزدوج لهؤلاء الخطباء، وبحسب ما تماثلنا معهم كلياً أم لا، فنحن مفكّكون إلى فصائل: «معقول»-«غير معقول»، «منير»-«ظلامي»، «متطور»-«بدائي»، «تقدّمي»-«رجعي»، «عصري»-«ديني»، «ديمقراطي»-«أصولي»، «ديكارتّي»-«متعصب»، «منقّف»-«أمي»، الخ.

المستقبل بين يدي مشايخ يطلبون انتقاماً يمكن أن يكون باهظ الثمن للجزائر في شكل تقهقر قاصم. فالتأخر الكبير الذي تعاني منه الجزائر إلى الآن في ميادين العلوم والتكنولوجيا والثقافة والاقتصاد سوف يصل نقطة اللا رجوع تحت ظل جمهورية إسلامية ستهتم قبل كل شيء بـ"تطهير" البلاد من خلال قطع رأس نُخبته.<sup>17</sup>

فمتترف هذا عضوٌ في النخبة التي تعتبر نفسها، بطبيعة الحال، الأمين الفذ على الثقافة الوطنية والنظام العقلي والمتلقّي الوحيد للعلم والتقنية والتنظيم، وبعبارة وجيزة: «أمين الحضارة». هذا يستنتج بالطبع، كما يصف ذلك عنوان آخر مناد للانقلاب العسكري، «لن يسلم المهندسون مستقبل الجزائر للظلاميين».<sup>18</sup>

فهذه النخبة الطائفية، على غرار الكاتب بوجدره، تهب لنفسها حق احتكار الثقافة والفكر، وتوَحّش كل من يحمل فكراً مغايراً، وتعتبرهم «قطعاناً جهلة، مضيعين منذ القدم، لديهم مركب نقص تجاه الغرب والحداثة، بكلمة واحدة: نغول!» و«مشعوذين من المرتبة الدنياة وجهلاء وأنصاف أميين».<sup>19</sup> وحسب بوجدره، «هؤلاء الوحوش الذين يسيرون الجبهة الإسلامية للإنقاذ» نتاج نظام تعليمي بات فيه «الدين والقرآن المحاور الأساسية في المنظومة التربوية [...] وكل ما كان يقظة، وحساً نقدياً ومُساراً إلى الفن والعلم محرّماً». من خلال هذا النوع من الشعارات أُختزلت مشاكل المدرسة الأساسية - التي لا تخلو من نقائص - واستخدمت لمطاردة الأرواح (الإسلامية) في منظومة تربوية أصبحت لهذا الغرض «مدرسة أصولية»<sup>20</sup> «تصنع وحوشاً».<sup>21</sup> في هذا الخطاب لا تعتبر الغيرية الإسلامية مرآة تكشف التناقضات وتعُدّل الكبرياء، بل ومن المسلم أن المسلم مخلوق مغشوش يجب إعادة تربيته.

في أدبيات كهذه (تستند ضمناً إلى زعم تناقض الإسلام مع الفكر والحضارة) يرتبط إذن «تَهافت الأصولي» مع عدم مقدرته على ولوج نظام أفكار يجعل الحياة المتحضرة ممكنة. وهذا «التهافت» يُوصف أحياناً بالمرضية من خلال عبارات مثل «مجانين الله»، «كل هؤلاء الشبان الذين هم بحاجة ماسة إلى طبيب نفساني»،<sup>22</sup> «هؤلاء المعتوهون المتخلفون عقلياً»؛<sup>23</sup> يُخضع المتعاطفين مع المشروع الإسلامي يومياً لتحليل نفسانية صحافية وأدبية. وعندما يتعلق الأمر بتحليل نفسية الملتحي، يسهل أن يصبح الكل متخصصاً في الدراسات الإسلامية وحالفاً وتربوياً وحتى طبيباً نفسانياً، مثل رشيد ميموني الذي يعطي الوصفة الطيبية: «يصعب التحليل النفسي الجماعي للملايين من الناس لكن يجب أن يتمدد

عدد كبير من الجزائريين على سرير الطبيب النفساني.»<sup>24</sup> خطاب الجنون<sup>ط</sup> هذا يطلب ويهدف إلى تخلص «الساحة العمومية» منهم ليتمكن من «معالجتهم». والطبيب النفساني مصطفى صفوان - الذي يتساءل عن «ممارسة علم النفس التحليلي في عهد الأصولية» - يكشف أنه «في هذه الأيام يصاحب الأصولية تخلف ذهني (أي إدعاء كسب الحقيقة) يجعل التحليل النفسي غير ممكن».<sup>25</sup>

وباختصار فالهدف الأمني من أدبيات الاستعمار هو تسويق مذهب قيادي القمع وجلاديهم، أي الاعتقاد بأنهم ينتمون إلى نخبة تمتاز بطول النظر ومعرفة كل ما يصلح لهذا الشعب الأمي والمقوّق واللامسؤول، نخبة يجب أن تتسم بالشجاعة «للقيام بالواجب» من أجل الحفاظ على أمن هذا الشعب ضد نفسه.

وعلى الصعيد الثقافي يسوّغ هذا الخطاب رفض كل ما هو ثقافة إسلامية ويُعزّز ضرورة فرض نمط مُعيّن من التحديث، يعني إخلاء الطريق لنشر ثقافة وصور الاستعمار الجديد وللحفاظ عليها. ففي ذهن هذه الطائفة لا تُفهم المعاصرة إلا ضمن علاقة فاصلة ترفض وتقصي الإسلام، كما يوضّح ذلك الشاعر فرنسيّ المُرَكّز الذي أطلقه بوحدرية: «عصرنة الجزائر تستلزم القضاء على القدامى والعادات البالية».<sup>ظ</sup>

كل هذا الكلام الذي يُلغي عقل الآخر، في صورته وفي توظيفه السياسي، ما هو إلا نسخة مقلّدة لصيغ وصور معروفة للنغمة الفرنسية (والأوروبية) المعهودة حول الإسلام كديانة منافية للعقل. تترسّم أنماطه من أطروحات الفرنسي رينان (Renan)<sup>ع</sup> وأسوأ الأنتروبولوجيين المختصين في موضوع الاستعمار.

ط بالأمس كان (الإنسانيون) ينتقدون الاتحاد السوفياتي لمعاملته الوحشية تجاه معارضته السياسية حيث كان يهتمها بالجنون للقضاء عليها. واليوم وبدون شعور نستطيع وصف الملايين من الرجال الآخرين بمجانين الله. يجب «انقاذهم» من رغباتهم.

ظ يبالغ الكاتب بوحدرية في محاكاة ساخرة إلى حدّ تسمية الرسول p بـ«ماهومت» (Mahomet) عوض محمّد (Mohamed).

ع في خطاب له بكلية فرنسا (Collège de France) يبرز فيه الاستعمار أخلاقيا، لا يجد أرست رينان حرجا عندما يوصي بأن: «في هذه الآونة، الشرط الأساسي لانتشار الحضارة الأوروبية يكمن في تدمير الشيء السامي [بمعنى sémitique] وفي القضاء على السلطة الثيوقراطية للإسلام، لأن الإسلام لا يمكن له أن يبقى إلا في صورة دين رسمي: عندما سنحتله إلى حالة دين حرّ وفردى، عندئذ سيندر [...] هذه هي الحرب الأزلية، الحرب التي لا تنتهي إلا عند موت آخر ابن لإسماعيل بؤسا أو نغيا إلى قلب الصحراء عن طريق الرعب. الإسلام أتم نفي لأوربا: الإسلام هو التعصب، كما عرفته إسبانيا في عهد فيليب الثاني وإيطاليا في عهد بي (Pie). الإسلام هو ازدياء العلم وقمع المجتمع المدني، وهو البساطة الفظيعة للعقل السامي التي تضيق على عقل الإنسان، فتغلقه عن كل فكرة حية وكل رأي دقيق وكل بحث عقلي، لتضعه أمام حشو أبدي: الله هو الله. المستقبل، سادتي، هو إذن لأوروبا ولأوروبا فقط. سوف تفتح أوروبا العالم وستنشر فيه دينها الذي هو الحق والحريّة واحترام الإنسان، ذلك الاعتقاد بوجود شيء ربّاني في حضن البشرية.» راجع: Vincent Monteil, *Clefs pour la pensée arabe*, Seghers, Paris 1974.

وقد عقلنت الإناسة الاستعمارية مقاومة الاستعمار الفرنسي على أنها الطبيعة الممانعة «للظلامية المحمدية» ولـ«الرقى» و«الحضارة». وسُوِّغ رفض الجزائريين للاستسلام لفرنسا ولاعتناق «رسالتها الحضارية» على أنه عدم ملاءمة الإسلام مع العقل والحداثة. ولقد اكتشفت الإناسة الفرنسية أنّ «المجتمع العربي [...] خاضع للجمودية وعاجز عن إنجاب ثقافة فكرية».<sup>26</sup> هذا «الاكتشاف» قد عمّمه تروملي (Trumelet) بادعائه أنّ «المسلم تنفيذ قاطع لقضية أنّ الإنسان خُلِق ليشتغل [...] عقله».<sup>27</sup> فالإيديولوجية الاستعمارية تُظهر المسلم الجزائري في صورة «أهلي [...] ذكاؤه محدود، يبدو عاجزا عن فهم شيء عام، وإدراك وضعيته وما يمكن أن تؤول إليه، فهو لا يرى الرقى أكثر مما يرفض السعي إليه. التجرد، والتوقع، والتفكير عبارة عن ألغاز بالنسبة إليه. فخللاف الواقع الجلف الذي يحيط به فهو لا يعرف سوى أحلام غامضة، مبهمة وشهوانية.»<sup>28</sup>

والخرافة الاستعمارية النافية لعقل «الأهلي» (l'indigène) تتسلّح أيضا بمدفعية تربوية وتشريحية-نفسانية، فالأهلي المتمرد على الإدارة الاستعمارية يوصّف بأنه متهور أو طفل يعاني من اضطرابات نفسية وعضوية يجب «علاجها» خاصة بإعادة تربيته في مدارس وبسبل خاصة مثل النظرية التالية:

عند العرب كل شيء غريزة واندفاع لأنّ مخيخهم يطغى على التلايف المهيّنة الجينية قليلة النمو [...] فالمقدرة على التعلم لا تأتي بين عشية وضحاها، بل هي نتاج اصطفاء ووراثة. فمنذ قرون أهمل المسلمون التعليم. فاليوم مخمّم عاجز عن استيعاب استنتاجاتنا العلمية وتصوراتنا الفلسفية والتاريخية. وإنّ الفارق كبير بين وحشيتهم وأفكارهم التعصبية وأساليبنا التعليمية المتقنة وتربيتنا المتساهلة [...] فلا بد أن يكون الانتقال تدريجيا، لنعلمهم بداية المفاهيم الأولية حتى نصل بهم بعد عدة أجيال إلى المقدرة على متابعة تعليمنا العالي.<sup>29</sup>

هذه النبذة التاريخية كافية لإبراز التتابع والتشابه بين الخرافة الاستعمارية لجزائر فرنسية والخطاب النافي للعقل الذي تنتجه النخبة الجزائرية المعادية للإسلام. وكما ورد عند تعرضنا آنفا لأيلولة العنف الرمزي الغربي عندنا، فإنّ هذه النخبة تستحوذ على العنف الرمزي الاستعماري وكذا الصور والمعلومات المصنوعة في فرنسا وتستخدمها من أجل تكريس سلطتها وممتلكاتها كوسيط ومُنقذ للاستعمار الجديد. وكما في حقبة «الوحشي اللطيف» فإنّ هذه النخبة تعمل كواسطة بين الذين يأمرّون بإعادة الهيكلة والذين يخضعون للدمار الهيكلي، وبين الذين يملون ما يجب أن يكون فحوى «العقل» و«الرقى» والذين يُطلّب منهم أن يرتدّوا عن دينهم وعقولهم ليتسوّلوا فئات «حداثة» مُعترّبة وتغريبية، فئات حداثة التخريب الهيكلي.

#### 4. خطاب البهيمية

هنا يتجاوز الخيال النافي لصفة الآدمية حاجزا آخر، الحاجز الذي يفصل الإنسان عن الحيوان. فخطاب التوحيش يقتضي تدنيس حرمة الإنسان الذي يمثل في صور وحشية، ويجعل من بني آدم وجهها اجتماعيا للبهيمية. ويعبّر هذا الخطاب عن خرق حد عصب بين الداخل والخارج، بين الـ«أنا» وما يجب إقصاؤه منه لإبقاء التمايز عن الآخر. وعندما يستهدف الإقصاء الخطابي شعباً بكامله، تصبح أدبيات البهيمية خطاباً للإبادة الجماعية.

تتضمن الكتابات الصحافية والأدبية الجزائرية لغة حيوانات كاملة. فتجد «الأخطبوط الإسلامي» الذي يخنق الجزائر بمِحْسٍ و«الهذرة» التي توحى صورة أفغون خرافي ذي سبعة رؤوس، كلما يُقَطَّع له رأس ينبت من جديد، كرمز إلى تجدد «الأذى الإسلامي» بمقدار الجهود المبذولة للقضاء عليه. هذه الكتابات تتكلم أيضا عن الإسلاميين و«استراتيجية العنكبوت» وعلى «الموam» و«الحشرات الأصولية». غ أما بوجدره، فيُدس تلميحات إلى الزواحف عندما يصف الحركة الإسلامية كـ«افتتان بالفاشية الخضراء، تزحف وتلتصق مثل التيسم المغسول والحقود لزعيمها عباسي مدني [...]». <sup>30</sup> ويقول كذلك أن «الخوف والتقهقر يعنيان فتح المجال للأكالم وللهموم». <sup>31</sup> في خطابه الملح إلى الثدييات يذكر بوجدره «هذه المخلوقات المخزبية، الأقلية الفاشية، حزب سياسي بنديء ومنتن، تجمع جردان مسعورة أصابها الطاعون»، و«كلاب أصابها الطاعون الأخضر». <sup>32</sup>

إنّ خطابا كهذا يستمد قوته من الرعب من كل ما هو ديني. فالإسلامي، الذي تمثله أقلام هؤلاء المثقفين على أنه خطر على النظام السياسي والرمزي، قد اخترق الحدود بين البشر والحيوان. هؤلاء الكتاب والصحافيون يريدون رد الحدود بواسطة خطاب ينزل بالإسلامي إلى البهيمية. ولا بد من تحديد لهذا التوحيش. فهذا الخطاب ليس مصادفة ولا يهدف إلى الإقصاء والإبعاد والتشهير فحسب. فالحمار والحمل والكلب، ف بوصفها تماثيل اجتماعية لبهيمية أليفة، لا تستوقف خيال هؤلاء المؤلفين. ذلك لأنه لا يكفي رد الإسلاميين إلى عالم الحيوان، فلا بد من إقصائه من البشرية، ولا بد من إبادته لتحتفظ

غ تطبيع هذه الألقاب بلغ إلى حد أنه حتى وزير الداخلية، مزبان شريف، لا تمتنع عن وصف المعارضة الإسلامية بـ«الهامة» و«الحشرات» عند استجوابه من طرف روبرت فيسك (R. Fisk). (راجع الإندبندنت (The Independent) 15 مارس 1995).

ف مثلما في عبارة «كلاب الدوار»، التي استعملها كاتب ياسين للإشارة إلى المؤذنين لَمّا ينادون للصلاة. في شمال إفريقيا كلمة «دوار» تعني قرية وقد تشير إلى محلة تتضمن عدداً من الخيام أو البيوت والزرائب للماشية.

فكرة الآدمية بقيمتها الحقيقية.<sup>34</sup> ف«الجرذ المصاب بالطاعون» و«الكلب المكلوب» و«الهوام» و«الضبع» و«الثعبان»، كل هذه الأصناف لا بد من قتلها. ف«العنكبوت» و«الحشرات» تُقَصَّع، وهرقل لم ينتصر على الهدرة إلا بعد أن قطع رؤوسها السبعة بضربة واحدة، فهو خطاب للبهيمية يعبر عن نوايا القتل ويُروَّجها. فمن المعروف أنّ نداءات كهذه تُلاحظ في كل الإبادات الجماعية<sup>33</sup> وفي تدريب الجلادين<sup>34</sup>. فهذا الإطناب الملفوف بعبارات صحية يلغي الرادع النفسي ويجعل من المنكر معروفاً ومن العدوان دفاعاً شرعياً عن النفس.<sup>ك</sup>

ولا بد من لفت النظر إلى أنّ هذا الخطاب له تاريخ في الجزائر. ومنذ وقت ليس ببعيد، ففي تأملاته حول العنف الاستعماري، كان فانون يذكر أنّ المنطق المانوي للمستعمر الفرنسي هو تجريد الأهلي من آدميته عبر توحيشه. وكان يقول:

إنّ كلام المستعمر عن الأهلي مستعار فعلا من لغة علم الحيوان. فيشار إلى زحف الأصفر، وإلى الروائح المنبعثة من القرية الأهلية، إلى القطيع والنتانة والتفريخ والتنمل والتشوير. فالمعتمّر عندما يبحث عن الدقة في التعبير يرجع دائما إلى خطاب البهيمية.<sup>35</sup>

## 5. خطاب العدو

تُوظَّف أدبيات العدو الفوضى البيولوجية للتعبير عن الفوضى الاجتماعية والانحلال الخلقي. فتُبَيِّن وتُحرِّك صورة الإسلام على أنه مَوْقع رمزي للتلوث والوجه الاجتماعي للمرض، كما تلمّح إلى أنّ القرب من «الشحاذ» خطر قد يؤدي إلى تلوث أو عدوى.

ولتمثيل الإسلامي كموقع رمزي للتلوث تُستخدم عبارات كثيرة مثل «الشحاذ»، «الزبال»، «المتعفن» و«النتن».<sup>36</sup> هذا التمثيل يُعبّر عن خصوصيات ضمير قلق من تشوُّش

ق كما يقول بوجدرة: «بلا مخزّات ولا عوائق ولا آراء مستبقة، كُتب هذا الكتاب من أجل طموح واحد، ألا وهو الإنسان». هذه الخلوقة العابرة والمفصومة تتداعى بالعمومية والإنسانية «المخلوقة»، يعني لا تبصر أيّ تناقض في الدفاع عن حقوق الإنسان و«قتل الملتحين». وبدون أيّ وازع فإن بوجدرة يقرن استئصال «الملتحين» بتصريحاته مثل القول: «نحن رجال ذوو نية حسنة وتقدّميون وعصريّون ومتفتّحون على العالم والكون، أصبنا بداء نادر ولكن كم هو ناجع: إنه الوبع بالإنسان، بكل الناس.» (راجع الهامش 19). صحيح أنّ هذا «الداء النادر ولكن الناجع» يصاب به المرء بالذات عندما يفتتح على العمومية والإنسانية على غرار رئيس لجنة حقوق الإنسان لدى البرلمان الأوروبي. هذا الأخير، م. شيسون (Cheysson)، صرّح في أكتوبر 1993 أنّ «الطبيعة الإسلامية والمسلمة للمجتمع الجزائري تغلّبت، للأسف، على الحضارة». راجع الكتاب: Reporters Sans Frontières, *Le Drame Algérien, La Découverte*, Paris 1994, p. 189

ك عندما يعظ بوجدرة (على غرار طلابه الصحفيين) بأنّ «الخوف والتراجع يعنيان دفع الغنغينة والهامة إلى الأمام» هو في الواقع بحثٌ على المكافئ العكسي لذلك، بمعنى أنّ دفع الغنغينة والهامة إلى الورا يتطلب عدم الخوف والتقدم إلى الأمام ل«قتل الملتحين».

الحدود الاجتماعية والثقافية كما يقصد التنقية، أي التطهير كطقس لبتّر أو لرد كل من تجاوز هذه الحدود.

وبخصوص الخيال التمريضي لباغضي الإسلام الجزائريين فهو لا تنقصه «الصور»، حيث يشيرون إلى «الملتحين» بالعارة «بي-سي-جي»<sup>37</sup> التي توحى بالإصابة بالسّل وبالعدوى، كما يتكلمون كثيرا و«علميا» عن «الأصولية ومرض فقدان المناعة المكتسب» (مرض الإيدز). وفي نهاية ديسمبر 1991، بعد فوز الجبهة الإسلامية للإنقاذ بالانتخابات، تساءل رشدين: «أليست الأصولية الإسلامية إيدز اجتماعياً حقيقياً يقرض جسم الشعب الجزائري؟»<sup>37</sup> فرشدين يقدم شرحاً مستفيضاً لبعض المفاهيم الطبية في علوم الأمراض والمناعة والأوبئة، ثم يذهب فيستننتج التشابه: «فترى أنّ استراتيجية الأصولية تشابه تماماً استراتيجية فيروس مرض فقدان المناعة المكتسب (HIV): الاستحواذ على قلب المجتمع والمجال السياسي لاستعبادهما».<sup>38</sup> ويختتم المقالة بملاحظة أخيرة قائلا: «من المهم الإشارة إلى أنه تم تحديد ثلاثة أنواع لفيروس الإيدز: HIV 1، 2، و3!»<sup>39</sup> (كإشارة إلى الأحزاب الإسلامية الجزائرية الثلاثة).

إنّ خطاب العدوى البيولوجي يُعبّر أولاً عن تخوف من العدوى الاجتماعية وعلى الرغبة الجارحة في المحافظة على الحدود والفوارق. الخوف من التلوث يبدأ في الميدان البيولوجي، ثم يتقدم في صيغة مستعارة ليتحول إلى قلق نفسي يتم في شكل خوف اجتماعي من حركة تهدد «الحضارة». بالإضافة إلى ذلك، فإن الخطاب الذي يختزل الإسلامي إلى فيروس ينزع منه إمكانية رؤيته (يخفيه من مجال النظر) ويوحى بذلك بالخوف من قوى خفية لا يمكن السيطرة عليها.

لكن هذا الأسلوب الخطابى ليس تعبيراً فحسب، فهو يخدم كذلك استراتيجية وهدفاً سياسياً. إنّ إضفاء صفات مرضية على «الآخرين» تمهيداً لطرح طريقة «علاجهم». أولاً التصديق بوجود منابع للعدوى وسيلة تمكّن النظام من تحديد مواقع «آمنة» لإعادة «الطمأنينة»، والبرهان أنه يمكنه معالجة التعفن بواسطة عمل التّبئير. ثم إنّ هذا الخطاب يشكّل نداءً إلى المقابل السياسى للعلاج وهو «الاستئصال». تقترح جريدة الجزائر الجمهورية (*Alger Republicain*) وصفةً «لاستئصال الأصولية» بهذه العبارات: «لا يمكن للجمهورية الحديثة أن تعيش وفي شرايينها فيروس مرض الإيدز الأصولي الكُلياني [...]»

<sup>ل</sup> بي.سي.جي. وهو لقاح ضد السّل.

فسلامة الوطن تقتضي منع كل الأحزاب الأصولية الكُليّانية وتفكيك كل إمكانياتها المادية والإيديولوجية.»

وبوجدة يطالب بذلك بفظاظة: «لإسرائيل مخيماتا لتحويش الفلسطينيين، أليس من حق الجزائر أن تضع حدا للسرطان؟ أنسينا فيمار (Weimar)؟»<sup>40</sup> لعلاج السرطان لا بد من حصره ... في المخيمات، ومراقبته وبتره، ولا بد من تشعيه ... بالنابالم في بعض الأحيان. فد«الخراجة الاصولية» لا بد من فقعهها. كل هذه العبارات العلاجية، مع آلياتها النفسية وقوتها التسويغية، التي تحل الالتزام الخلقى، تجعل من المنكر معروفا ومن القتل والتعذيب عملية صحية وأداء مشرفاً للواجب.

ويستلهم هذا الخطاب من الأعذار الاستعمارية الأكثر دهاء. كذلك كان مسوِّغو الاستعمار الفرنسي بالأمس يبرزون الجرائم الاستعمارية على أنها أداء مشرف ل«الرسالة الحضارية». فبواسطة شعارات مثل «الشعوب البربرية مريضة، والشعوب المتحضرة أطباء»<sup>41</sup> كان يتم تغليف الإرهاب الاستعماري في صراع ضد «المرض الظلامي»، ضد «الحالة المرضية الجزائرية».

هذا الخطاب، الذي يلجأ إلى التمثيل المرضي، استخدمه بعض العسكريين الجزائريين. فخاصية مميزة للغة العسكر التي تسبق العمل الحربي هي الترميز والتلميح. يفرغ الخطاب من العنصر البشري في الوضع الذي يستدعي تحديداً مساهمة هذا العنصر جماعياً. فلقد منع الجنرال نزار في سنة 1990 ارتداء الحجاب والإعفاء عن اللحية في مستشفى عين النعجة العسكري ل«أسباب صحية» وهدد ب«وضع حد للتجاوزات التي قد تشكل خطراً على الوحدة الوطنية». وهكذا في 24 أبريل 1991 منع مدير المستشفى دخول أي مريض ملتح إلى المستشفى ل«أسباب صحية». وانتقد الجنرال زروال في يناير 1994 «النظام القائم الذي سمح ببروز تيار إيديولوجي طفيلي». كما يفخر مجموعة من الجنرالات الموالين ل«التطهير الإيديولوجي» - ومنهم العماري السفاك - علانية بانتمائهم للتيار «الاستصالي».<sup>42</sup>

٤ الاستصصال لا يعني التعذيب ولكن إزالة الشّر. الاستصصاليون لا يستحون من الجهر باستصصاليتهم لأنه، كما يُظهره علم نفس الجلادين، كلما تلبست الطرق الوحشية بالأهداف الأخلاقية السّامية - استصصال الشّر - زاد أرباب التعذيب كبرياء بأعمالهم تلك.

وعندما ينشغل الجلادون في «مختبراتهم»<sup>ن</sup> باقتلاع لحى «الملتحين»، بالكلاب والجبس والنار، فكأنهم يطبقون حرفيا خطاب الوباء الذي يطلقه أولياء أمورهم وأدبيات العدوى التي تسيل من أقلام الاستئصاليين. فمصدر التعفن والوباء يُحدّد ويُستأصل حرفيا. ومن المعلوم أنّ اللحية تعكس ولاء البدن للدين، وهي شعار يطبع به الدين الإسلامي الجسد. فبواسطة «العلاج الاستئصالي» يُفْرغ جسد المعتدّب من محتواه العقائدي ويُتْر من ولائه للإسلام. وهكذا يتم طرد الغول وتصبح الجزائر مُحلّقة، مُطهّرة إيديولوجيا، ومُعصرنة بكل معنى الكلمة.

## 6. البعد والصمم

سعيد فكار فلاح عمّوز من بلدة برج منايل. عُذّب من طرف الدرك في مدينته. وشهادته الطويلة تتوقف عند تساؤل: «لم أكن أتصور أنّ جزائريين يتصرّفون بطريقة وحشية كهذه تجاه إخوانهم». ويتساءل أيضا بشير الذي عُذّب من قبل أمن دائرة حسين داي: «لم أكن أتصور أنّ جزائريين يكتّون كراهية عميقة كهذه إزاء جزائريين آخرين، أنا الذي نجوت من محاولة اغتيال من طرف منظمة الجيش السري الفرنسي سنة 1962 [...]»<sup>42</sup> أما بن زرقة، الذي عُذّب من طرف درك بلدية برج الكيفان، فيقول في شهادته: «لم أتصوّر أبدا أنّ اخوة جزائريين، اخوة في الدم والدين، بإمكانهم فعل ذلك»<sup>43</sup>. وي طرح عدد كبير من الضحايا نفس الأسئلة.

فهل يمكن أن يسمع أقطاب علوم الشيطنة المعادية للإسلام، ومقاولو وبيروقراطيو الاستئصال هذه الأسئلة؟ وهل يمكنهم الإجابة عنها؟

صحيح أنّها تندرج ضمن تصرّف بشري مُعيّن. لكن من أعلى أبراجهم الخرافية، همّهم هو «عصرنة» هذه «الجماهير الأمية» و«الحشود البليدة»، وهو «حماية» هؤلاء «مجانين الله» من أنفسهم. وبدون تورية، أليس الأمر هو رفض حرية تقرير المصير لهذه «الحشود»؟ ... لهؤلاء الأفراد؟ لهؤلاء الرجال والنساء؟ لعباد الله؟ لهؤلاء المواطنين؟

لكن لنعد إلى المجموعة الأولى من الأسئلة.

ن قادة الجيش والشرطة والدرك والجلادون يصفون مكان التعذيب بالتلطيف الصحي: «المخير» (طالع الكتاب الأبيض ص.114). أما الشارع الجزائري والمعتدّبون فيلقّبونه بالمسلخ.

° كان م. س. فكار يبلغ من العمر 60 سنة (ولد يوم 27 نوفمبر 1934) وأب ل11 طفل لما اعتقل وعُدّب، واعتقل في سجن الحراش، زنّانة رقم 72239 (طالع شهادته في الكتاب الأبيض ص 149).

يكفي لسماعها التقرب، والنزول من الأبراج الخرافية، والتنصل من صمم استراتيجي، لأنّ البعد لا ينتج عن تجربة ذهنية لبئية إيديولوجية فحسب، بل إنه يستتبع التظاهر بالطرش كذلك.

ففي هذه التأمّلات حول البعد كترميز فيزيائي للصمم، يذكر جون برجر (Berger) ما يلي:

يظهر أنّ الصمم سلاح دفاعي وهجومي في آن واحد، عندما يوظّف لفرض أمر على شعوب [...] ترفضه. لقد بيّن في الماضي جويّا (Goya) كيف يرقص الصمم أثناء المجازر، ففي رؤوسهم الكبيرة يسمعون الموسيقى ولا يسمعون الصراخ. كما لاحظ شكسبير (Shakespeare) وأريستوفان (Aristophane) كيف يحب الجبابة التظاهر بالصمم لأنّ ذلك يجبر المتوسلين على الركوع أمام عروشهم. وعند ما يصبح الصمم عادة وليس لعبة فحسب، عندئذ يمكن للجبابة أن يناموا هنيئين.<sup>44</sup>

هذه الموسيقى التي تحرم طلبة القلب، وهذا «الراي الذي يققع السماء»،<sup>45</sup> ما هما إلا المكنون في خطابات التهويل، والتجنين والإنكار والبهيمية والعدوى.

إن هذه الخطابات تنزع عن المسلم شخصه، وإنسانيته، وفرديته وصوته وعالمه ليعاد تكوينه، بل ذوبانه، في شكل جن أو عدم أو دابة أو فيروس. يحضرونه كجثة حية، لأنهم يقتلون شخصيته القانونية بإلحاقه بأصناف لا يحميها القانون، كما يقتلون شخصه الآدمي والاجتماعي والمعنوي بوضعه خارج دائرة التضامن الاجتماعي والإنساني.

والحق أن الاستماع إلى «الراي» بدلا من الصياح، وسماع عبارة «لابورتوار» (مخبر) بدلا من «الباطوار» (المسلخ)، ليس ناتجا عن الصمم العادي.

<sup>44</sup> و صم ولكن غير بكم، تبجح الرئيس المقتول محمد بوضياف بإرسال الآلاف من الرجال إلى مراكز الاعتقال في الصحراء وذلك «بدون أي شعور أو اكتراث» (راجع *Algérie Actualités*، ماي 1992). كما صرح علي هارون، عضو المجلس الأعلى للدولة ووزير سابق مكلف بحقوق الإنسان، أنّ «7000 معتقل ممن مقبول» (راجع *L'Hebdo*، جنيف، 21 مايو 1992) وأكد جنرال استقصالي أنّ «الأصوليين همّوا يجب استئصالهم حتى إذا استلزم الأمر قتل الملايين» (طالع *Time*، 20 مارس 1995، ص 28).

<sup>45</sup> ي «الراي» نوع موسيقي أصله من الغرب الجزائري نشأ في الحانات والملاهي وعُرف بالكلمات البديفة المستعملة، وقد قام النظام الجزائري منذ التسعينات بترقيته رغم معارضة شعبية معتبرة. وإشارتنا إلى «الراي» أعلاه ليست رمزية فحسب. فمن بين طرق التعذيب التي تُستعمل ضدّ ضحايا مدرسة الشرطة بشاطوناف، يروي المعتدّب جلّول شاشوة في شهادته: «أُتر وصولي إلى جهنّم شاطوناف ببن عكنون، أرغموني على أن أغني أغنية راي...» (طالع الشّهادة بأكملها في *الكتاب الأبيض*، ص 113). وواحدة من طرق التعذيب النفسية التي استعملها الجلادون ضدّ الشيخ يخلف شرطي رحمه الله (المعروف بامتيازته في تلاوة القرآن وتدرّيس أحكامه) كانت إجباره على الرقص على أنغام موسيقى الراي.

+

+

439

إيديولوجية التعذيب : خطابة الترعيب

ففي العام الخامس لاحتلال الجزائر (1835) قال الملك الفرنسي، لويس فيليب (Louis-Phillipe): «لِتُطْلَق مائة ألف رصاصة في إفريقيا، فأوروبا لا تسمعها!»<sup>45</sup>

+

+

## الهوامش

- 1 E. Staub, 'The Psychology and Culture of Torture and Torturers', in P. Suedfeld, Psychology and Torture, Hemisphere Publishing Corporation, London 1990 ; J. Colligan, 'New Science of Torture', Science Digest 44 (1976) ; E. Staub, The Roots of Evil: The Origins of Genocide and Other Group Violence, Cambridge University Press, New York 1989 ; E. Staub, 'Moral Exclusion and the Evolution of Extreme Destructiveness', in S. V. Opatow, The Moral Community: Implications for the Psychology of Justice, Symposium of the American Psychological Association, New York 1987 ; E. Staub, 'Steps Alory; the Continuum of Destruction: The Evolution of Bystanders', Political Psychology 10 (1989) p. 39.
- 2 E. Fuchs, 'Comment cela est-il possible?', in La Torture, le corps et la parole, Actes du IIIe Colloque Interuniversitaire, Fribourg 1985, Editions Universitaires Fribourg 1985.
- 3 T. R. Forstner, Social Fear and Counterrevolution, Princeton University Press, New-Jersey 1981 ; David Cauter, The Great Fear, Secker and Warburg Publishers, London 1978.
- 4 The Guardian, 28 August 1993.
- 5 Foreign Affairs, Vol. 72, No. 5, (1993).
- 6 El Pais, 7 juillet 1994.
- 7 J. Keane, 'Power-sharing Islam?', In Islam and Power-sharing, Liberty Pub., London 1994.
- 8 R. Garaudy, L'Islam vivant, Editions Maison du livre, Alger 1988.
- 9 Norman Daniel, Islam and the West: The Making of an Image, Edimburg University Press, 1960 ; Rana Kabani, Europe's Myths of Orient: Deive and Rule, Pandora Books, London 1986 ; Edward Said, L'Orientalisme, Editions du Seuil, Paris 1980 ; Edward Said, Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We Should See the Rest of the World, Pantheon Books, New York 1981 ; Hichem Djait, L'Europe et l'Islam, Editions du Seuil, Paris 1978.
- 10 C. Ageron, 'La France a-t-elle une politique kabyle?', Revue Historique, 223 (1960) 311 ; J.-F. Guillhomme, Les mythes fondateurs de l'Algérie française, Editions l'Harmattan, Paris 1992.
- 11 M. Emerit, 'Un Problème de distance morale: la résistance algérienne à l'époque d'Abdel-Kader', L'information Historique, juillet-octobre 1951.
- 12 M. Asad, Islam at the Crossroads, Dar-El-Andalus Publications, Gibraltar 1985.
- 13 J. Ndamba, 'Aliénation, autoaliénation et autocolonisation', in L'Actualité de Frantz Fanon, Actes du colloque de Brazaville, Éditions Karthala, Paris 1986.
- 14 Figaro du 28 décembre 1991, reprise en chœur par Le Matin, Le Nouvel Hebdo. Alger Républicain.
- 15 L'Hebdo Libéré, No 40 du 1er au 6 janvier 1992.
- 16 F. Fanon, Les Damnés de la terre, Editions ENAG, Alger, 1987.
- 17 L'Hebdo Libéré, No 40 du 1er au 6 janvier 1992.

- 18 Le Matin du 1er Janvier 1992.
- 19 R. Boudjedra, FIS de la haine, Denoel, Paris 1992.
- 20 El-Watan du 3 avril 1994.
- 21 H. Bouabdellah, 'Culture, art et violence', Les Temps Modernes no 580, 1995.
- 22 R. Kaci, L'Hebdo Libéré No 40, 1er au 6 Janvier 1992.
- 23 R. Boudjedra, op. cit.
- 24 Télérâma, 14 Juillet 1994.
- 25 Allah et Lacan, Libération du 8 avril 1993.
- 26 P. Lucas et J. C. Vatin, L'Algérie des anthropologues, p. 131, Éditions Maspero, Paris 1979.
- 27 C. Trumelet, Les Français dans le désert, Garnier Frères, Paris 1863 et Lucas et Vatin, op. cit. p 120.
- 28 Lucas et Vatin. op. cit p 136.
- 29 J. F. Guilhaune, op. cit p 78.
- 30 R. Boudjedra, op. cit.
- 31 R. Boudjedra, op. cit.
- 32 R. Boudjedra, op. cit.
- 33 راجع الهامش 1
- 34 J. T. Gibson and M. Haritos-Fatouros, 'The Education of a Torturer', Psychology Today, November 1986, p. 50.
- 35 F. Fanon, op. cit.
- 36 Boudjedra, op. cit., et les récents ouvrages de K. Messaoudi, de M. Boussouf et de F. Assima.
- 37 L'Hebdo Libéré No 39, 24-30 décembre 1991.
- 38 Ibid.
- 39 Ibid.
- 40 R. Boudjedra, op. cit.
- 41 A. Servier, Le Péril de l'avenir: le nationalisme musulman en Egypte. en Tunisie et en Algérie, Editions Boet, Constantine 1913.
- 42 CAMLDHDH, Livre blanc sur la répression en Algérie, Hoggar, Genève, 1995, p. 133.
- 43 CAMLDHDH, Livre blanc sur la répression en Algérie, op. cit, p. 196.
- 44 John Berger, 'Sourds muets', The Guardian, repris dans Le Monde diplomatique, février 1991.
- 45 Charles-Henri Favrod, Le F.L.N et l'Algérie, Plon, Paris 1962, p. 3.